حقيقة النفس
وصلتها بالجسد وخلودها عند إقبال

الدكتور : محمد العربي بوعزيزي
مدير قسم التربية بالمعهد الأعلى للحضارة الإسلامية

تمهيد : إن الحديث عن الفيلسوف والشاعر محمد اقبال (1877 – 1938) حافل وفيّاض، ومتشعب، وتقصر الطاقة الفرديّة عن الإلمام بكل جوانبه الفكريّة والفلسفيّة إذ يحتاج كل ذلك إلى طاقات مجتمعة وعالمة وعارفة ومتخصصة.

لهذا رأيت أن أتناول جانبا واحدا ومهما يتعلّق بموقفه من النفس الإنسانيّة وصلتها بالجسد وخلودها.

فلقد بحث إقبال في حقيقة النفس وتناول صلتها بالبدن وأقر خلودها على الرغم من صعوبة الحديث في هذا الغرض إذ تعدّ مسألتا النفس والجسد من أعقد المسائل الفلسفيّة على الإطلاق.

فلقد شغلت مسألة النفس تفكير القدامى والمحدثين، ولا تزال تتصدر المباحث العلمية والفلسفية في عصرنا الحاضر.(1)

وما برح الجسد يثير الحيرة والتساؤل، وليس ذلك فحسب بل أصبح معطى أنثروبولوجيا خصبا يحظى باهتمام الدارسين على اختلاف اختصاصاتهم فلم يعد راضيا بما أنيط بعهدته في الماضي من دور سلبي – على رأي بعضهم – إذ أضحى محورا رئيسيا في الثقافة الإنسانية المعاصرة.

---

1) د. محمود قاسم، في النفس والعقل لفلاسفة الإفريق والإسلام ص 3 ط 4 القاهرة، مصر 1969.

حقيقة النفس عند إقبال

إن الدارس المتفحص لما تركه إقبال من آثار فلسفية ودواوين شعريّة(2) يجده قد تناول البحث في النفس وعلاقاتها بالجسد وخلودها على غرار من سبقة الفلاسفة القدامى والمحدثين(3).

والراجع على وجه التحديد إلى محاضراته الفلسفيّة التي تضمنها كتابة الشهير «تجديد التفكير الديني في الإسلام» وخاصة المحاضرة الرابعة يتضح له كيف استعرض إقبال نقاطا متعددة حول حقيقة النفس وصلتها بالبدن وكيفيّة تدبيرها لنشاطها، وحريتها وخلودها(4).

وقبل فهم حقيقة النفس عند إقبال حري بالمرء أن يلمع في إيجاز إلى تعريفها وإلى ورودها في القرآن والسنه وإلى اهتمام القدامى والمحدثين بها.

تعريف النفس :

شغل موضوع النفس الباحثين والعلماء والفلاسفة على مر العصور وعنى به الإنسان منذ نشأته(5). ويمكن القول : ليس ثمة فيلسوف لم يدل برأيه فيه لم يتعرض له بالتحليل(6).

وكان فلاسفة الإغريق الأكثر اهتماما بمسألة النفس(7) ويأتي في طليعتهم سقراط (ت 399 ق.م) الذي ذهب إلى أنه لن يتاح للمرء «أن يحيط بشيء علما إلا إذا بدأ بالبحث من أجل معرفة أقرب الأشياء إليه وهو نفسه»(8) وكان شعاره الذي رفعه «أعرف نفسك بنفسك»(9). وأقر أنها «جوهر الإنسان عند التحقيق وأنّ البدن ليس إلاّ أداة لها»(10).

---

2) راجع أطروحتنا محمد إقبال فكرة الديني والفلسفي، الباب 1، الفصل الثالث، ثقافته وآثاره 143/تونس 1993.

3) المصدر نفسه ص428_ 433.

4) محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص112 _ 167 ترجمه إلى العربية عباس محمود، ط، مصر 1968 ، وكذلك راجع الترجمة الفرنسية للكتاب من قبل الباحثة « EVA Meyrovitch، بعنوان Reconstruire la pensée religieuse de l'islam مع تقدمه للكتاب من قبل الباحث الفرنسيLouis Massignon طبعة باريس 1955 وقد عنونت الباحثة به «EVA » للمحاضرة الرابعة بما يلي « L'egohumain sa liberte et son immortalite »

5) راجع ما أورده الباحث د. إبراهيم مذكور في كتابة في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ج126/1، ط3، مصر 1976.

6) المصدر نفسه 125/1.

7و8) د. محمود قاسم في النفس والعقل ص3.

9) المصدر نفسه ص23.

10) المصدر نفسه ص32.

وحكم أفلاطون على غرار أستاذه سقراط بأنّ النفس هي «العنصر الجوهري في الإنسان وأنها ذات مستقلة فلا يدخل البدن في تعريفها، ولا يعد جزءا من ماهيّتها أو حقيقتها»(11).

فهي في نظر أفلاطون المبدأ الذي تفيض منه الحياة على الجسم وهي التي تحركه وتدبّره وتعنى بأمره»(12).

وبذلك ينحو سقراط وأفلاطون في فهمهما للنفس منحى يغلب عليه الطابع الروحي إذ يتفقان على تصور النفس جوهرا روحيا مفارقا له حياته الخاصة قبل حلوله في البدن وبعد مفارقته(13).

وجاء أرسطو (ت 322 ق م) تلميذ أفلاطون لينظر في موضوع النفس نظرة مغايرة لما كانت عليه عند أستاذه. فقد كان شديد التأثر بفلسفته الطبيعيّة في العلاقة بين مادة الشيء وصورته. وعليه فقد رأى أن الإنسان يمثل جوهرا واحدا تتحد فيه المادة بالصورة إتحادا عضويا. فالمادة هي الجسد والصورة هي النفس(14).

فالإنسان كالتمثال تماما : الجسد مادته والنفس صورته. «فكما أنه لا يمكن فصل صورة التمثال عن الحجر أو الرخام إلا بتحطيم التمثال نفسه فكذلك لا يمكن فصل النفس عن البدن إلا بالقضاء على هذا الأخير»(15).

وبذلك لا يمكن الفصل بين النفس والجسم عند أرسطو فهو ينحو منحى ماديا لا روحيا.

ومن ثمة فإن أرسطو يعرف النفس بأنها «الكمال الأول لجسم طبيعي توجد فيه الحياة بالقوة»(16).

وهذا التعريف يفضي بدوره إلى القول بفناء النفس بفناء الجسم.(17)

ونتيجة لذلك لم يتابع فلاسفة الإسلام أرسطو في تعريفه هذا لعدم

---

11) المصدر نفسه ص33.

12) المصدر نفسه ص33.

13و14) د. عزالدين إسماعيل نصوص قرآنية في النفس الإنسانية ص158، دار النهضة العربية، بيروت 1975.

15) في النفس والعقل ص68.

16) المصدر نفسه ص69.

17) راجع مقالنا بعنوان «نظرية الرازي في النفس ودورها في المعرفة، ص130 من مجلة الحياة الثقافية العدد 41 ـ تونس 1986.

اتساقه مع معتقدهم الديني في حين اقتفوا أثر أفلاطون القائل بروحانية النفس وخلودها(18).

النفس في القرآن والحديث :

جاء الإسلام مرقظا للنفوس من سباتها ورافعا لمنزلتها وداعيا إلى تهذيبها وتطهيرها. ووجّه النظر إليها(19) ويتجلى ذلك من خلال الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الكثيرة التي يرد كل منها ليشير إلى أهم المعاني المتعلقة بأمر النفس.

فبعض آيات الذكر الحكيم يشير إلى أن الإنسان كائن حي وحيد الأصل يتكاثر ويكسب ويشتهي ويغضب ويريد الجزاء(20).

ويشير البعض الآخر من الآيات إلى حقيقة الإنسان مثل قوله جلّ جلاله: «يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفّر كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون (النحل : 111). وقوله تعالى «لا يكلف الله نفسا إلا وسعها» (البقرة : 286).

وفي شأن الذات الإلهية نقرأ قوله جلّ وعلا «ويحذركم الله نفسه، والله رؤوف بالعباد»(آل عمران : 30).

وتأتي آيات أخرى لتشير إلى أن كلا من النفس والروح سرّ الباري في خلقه من مثل قوله سبحانه «يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلاّ فليلا» (الإسراء : 85).

ويجد الدارس للسنة النبوية أحاديث تشير إلى الأصل الذي صدرت عنه الأرواح، وتبينّ أنّ وجودها سابق على وجود الأبدان(21) بصريح ما جاء في الأثر «الأرواح جنود مجنّدة، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف»(22) كما تشير بعض الأحاديث إلى مصير الأرواح بعد موتها وإلى

---

18) د. إبراهيم مذكور في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه 1/ 124 ـ 168.

19) المصدر نفسه 1/ 124.

20) د. عبد الكريم عثمان الدراسات النفسية عند المسلمين والغفرالي بوجه خاص ص50 مكتبة وهبة، ط1، القاهرة مصر 1963م.

21) في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه 1/ 125.

22) المصدر نفسه.

تزاورها لبعضها واستئناسها بمن يزورها من الأحباب كما ورد في الأثر «ما من أحد يزور قبر أخيه ويجلس عنده إلا استأنس به وردّ عليه حتى يقوم»(23).

كل تلك الآيات والآحاديث الواردة في شأن النفس والروح كانت مثار تفكير في موضوع النفس والبدن وحشرهما ومعادهما وخلودهما عند فلاسفة الاسلام وعلمائه ومُتكلميه. ويتجلى في آثار كل من الكندي (ت 26 هـ 873 م) والفارابي (ت 339 هـ/ 950 م) وابن سينا (ت 428 م) وفخر الدين الرازي (ت 606 هـ/ 1212م) وابن رشد (ت 595 هـ).

حيث وقف كل منهم وقفة مستأنية عند مسألة النفس فبحث في حقيقتها وطبيعتها وصلتها بالعلوم والمعارف وتدبيرها البدن والانتصار لخلودها(24) ولا نغفل الاشارة الى ان موضوع النفس أشبع درسا وتحميصا في الفلسفة الحديثة والمعاصرة حتى برز علم كامل أطلق عليه «علم النفس» (25).

النفس عند إقبال

وبالرجوع الى اقبال والى بحثه في حقيقة النفس الانسانية فإن الدارس - كما أومأنا سابقا - يجده يسلم بوجودها. ويقر بأنها أمر واقع لا مشاحة فيه(26) ويلاحظ أنها تتكشف للدارس كوحدة عقليّة وكوحدة زمنية(27).

ويبذل إقبال جهدا ملحوظا لإثبات النفس من خلال عرضه لجملة من الأمثلة التي تدلل على وجودها وذلك بعد كشفة من ميزاتها العقليّة والزمانيّة والإنيّة (الفردية) أو (الذاتيّة)(27).

---

23) ابن القيم الجوزية كتاب الروح ص 9- 62 ط/ حيدر آباد.

24) راجع أطروحتنا للحلقة الثالثة نظرية المعرفة عند الرازي من خلال تفسيره، الباب 6 والمتعلق بالنفس 293- 382 تونس 1983.

25) إقبال، تجديد التفكير الديني للإسلام ص 116- 117.

26) إقبال تجديد التفكير الديني في الإسلام ص 112.

27) المصدر نفسه

27مكرر) الذاتية : هي مدار فلسفة إقبال وجوهرها وقد عالجها في منظومتيه الشهيرتين «أسرار خودي» (النفس) و«رموز بي خودي» إثبات الذات ونفي الذات وجاءت مبثوثة في كل دواوينه الشعرية ومحاضراته الفلسفية. وقد أشبعنا المسألة بحثا ودسا في أطروحتنا لدكتوراه الدولة محمد إقبال فكره الديني والفلسفي الباب الخامس فلسفة الذاتية عند إقبال ص 465- 536.

فتأمله كيف يسوق المثال تلو الآخر بجانب كل ميزة.

- الميزة العقلية :

يتساءل إقبال عن الصفة المميزة للنفس فيقول خلال محاضراته الفلسفية الرابعة عند حديثه عن حريّة النفس وخلودها «إذن فما الصفة المميزة للنفس؟

ويجيب : إن النفس تتكشف كوحدة مما اصطلحنا على أن نسميه الحالات العقلية لا توجد منعزلة عن بعضها عن بعض بل كل حالة منها فيها معنى غيرها من الحالات كما أنها تنطوي عليها وهي توجد كوجوه أو كمظاهر لكل مركب يسمى العقل»(28).

- الميزة الزمانية :

ويرى إقبال أن النفس تستطيع التفكير في أكثر من نظام مكاني واحد ومدى زمانها يختلف اختلافا أساسيا عن مدى زمان الحادث المادي(29).

- الميزة الفردية (الإنية) أو وحدة النفس

ويبرز إقبال في سياق محاضراته الفلسفية الرابعة ميزة أو خاصية ثالثة للنفس ويطلق عليها وحدة النفس ويقول في هذا الصدد «وخاصيّة أخرى من خصائص وحدة النفس هي أنها منعزلة منفردة، وهذه العزلة هي التي تكشف عن تفرد كل نفس، وانفرادها عن الأخرى»(30).

ويدلل إقبال على هذه الخاصية أو الميزة الأخيرة (وحدة الأنا) أو وحدة النفس بالأمثلة التالية :

1 - يقول فيه «وأولها : أن تكون مقدمات القياس مسلما بصدقها في عقل واحد بعينه حتى يقع الوصول إلى نتيجة معينة... فإذا كنت أنا (إقبال) أسلم بصدق القضية «كل إنسان فان» وكان عقل آخر يسلم بصدق القضيّة «سقراط إنسان» فإن أي استنتاج من هاتين المقدمتين يكون مستحيلا وإنما يكون الإستنتاج إذا كنت أنا أصدق بالمقدمتين معا»(31).

2 - ثانيا : وهذا المثال الذي يسوقه إقبال للتدليل على وحدة النفس يجلي

---

28) إقبال، تحديد التفكير الديني في الإسلام ص 113.

29) تجديد التفكير الديني ص 113.

30) المصدر نفسه ص 114.

31) المصدر نفسه ص 114.

إنتصاره لاثباتها ويقول فيه «إن رغبتي أنا أساسا، وتحقيقها يعني استمتاعي الخاص»(32) ثم يمضي إقبال قائلا : «وكذلك رغبتي في شيء معين هي رغبتي أنا أساسا. وتحقيقها يعني استمتاعي الخاص، وإذا حدث أن رغب الناس جميعا في الشيء نفسه، فإن إشباع رغبتهم لا يعني إشباع رغبتي أنا، إذ لم أحصل أنا على الشيء المرغوب»(33).

ويتأكد حرص إقبال على إثبات النفس أو الذات أو الأنا حين يقول في نفس المحاضرة الفلسفية الرابعة «وقد يعطف طبيب الأسنان على ألمي الناشىء عن وجع أسناني، ولكنه لا يستطيع معاناة شعوري بهذا الألم»(34).

ويتأكد ذلك الحرص عند إقبال من خلال نسبة الأفعال كلها إلى ذات واحدة تفعل كل الأفاعيل وذلك حين يقول «فمسرتي وآلامي ورغبتي هي كلها ملكي وحدي وتكون جزءا لا يتجزأ في نفسي دون سواها ومشاعري وكراهيتي وحبي وأحكامي وعزائمي هي كلها ملكي وحدي»(35).

ويصل عمق إقبال في كشفه عن حقيقة الأنا أو الذات الإنسانية إلى حد المغالاة وذلك عندما يعمد إلى الذهاب إلى أن الذات الإلهية لا تستطيع أن نشعر نيابة عن الذات أو النفس البشرية حين يقول: «وإذا تشعبت السبل أمامي فإنّ الذات الإلهيّة لا تستطيع أن تشعر نيابة عنى»(36).

ويكون آخر مثال يسوقه إقبال في شأن إثبات الأنا متجليا من خلال قوله «وبالمثل أيضا لكي أتعارف عليك ينبغي أن أكون قد عرفتك من قبل فتعارفي على مكان أو شخص يعني الإشارة إلى تجربتي السابقة لا إلى تجربة سابقة لشخص آخر... وهذا هو الذي نعبر عنه بكلمة «أنا»(37).

وبعد الكشف عن وحدة الأفاعيل النفسيّة تساءل عن طبيعة الأنا؟

وكان جوابه أن النفس جوهر روحاني بسيط ثابت غير منقسم يختلف

---

32) المصدر نفسه ص 114.

33) المصدر نفسه ص 114.

34) المصدر نفسه ص 115.

35) المصدر نفسه ص 115.

36) المصدر نفسه ص 115.

37) المصدر نفسه ص 115.

اختلافا كليا عن مجموعة حالاتنا العقلية ولا يستأثر بتصرم الزمان (38).

وبهذا الجواب نلحظ ميل إقبال إلى المذهب القائل بروحانية النفس لا بجسمانيتها.

ولا يفرق إقبال بين النفس والروح إذ هما شيء واحد إلى حد أننا نجده يسند إليهما وظيفة واحدة أعني التدبير وذلك استنادا إلى القرآن الكريم إذ يقول : «القرآن صريح في إظهار وظيفة النفس أو الروح في التدبير»(39) ويستدلّ بالآية الكريمة : «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أتيتم من العلم قليلا»(الإسراء : 85).

ويمضي إقبال متحدثا عن تدبير النفس : «ولكي نفهم معنى كلمة أمر ينبغي أن نفهم التفرقة التي يقيمها القرآن بين الأمر والخلق... فالخلق هو الإيجاد أو التقدير، والأمر هو التصريف أو التدبير»(40) كما تشير إليه الآية الكريمة «ألا له الخلق والأمر (الأعراف : 54).

والروح أو النفس واحدة في جميع أفاعيلها كما يقر بذلك إقبال على غرار من سبقه من فلاسفة اليونان والمسلمين الذين ذهبوا إلى إثبات تلك الوحدة في الأفعال النفسية بالرغم من إثباتهم لقوى نفسية مختلفة نباتية وحيوانية وناطقة(41).

فتأمل كيف يصرح إقبال بوحدة النفس على الرغم من تعدد أفعالها الصادرة عنها «وعلى هذا فشخصيتي الحقيقية ليست شيئا، وإنما هي فعل وتجربتي ليست إلا سلسلة من الأفعال يتعلق كل منها بالآخر وتمسكها معا وحدة هدف مدبر وحقيقتي بتمامها هي منزع تدبيري، فأنت لا تستطيع أن تدركني بوصفي شيئا في مكان أو بمجموعة من تجارب في نظام زماني بل يجب أن تفسرني وأن تفهمني وأن تقدرني في أحكامي وفي منازعي الإرادية وفي أهدافي وآمالي(42).

---

38) المصدر نفسه ص 115.

39) المصدر نفسه ص 118.

40) المصدر نفسه ص 118.

41) راجع ما أورده د. محمود قاسم في كتابه في النفس والعقل ص 124 ـ 149 عند حديثه عن وحدة النفس الإنسانية عند أرسطو والفارابي وابن سينا وابن رشد.

42) تجديد التفكير الديني ص 118 ـ 119.

صلة النفس بالبدن وخلودها.

إن مسألة علاقة النفس بالبدن وخلودها أثارت اهتمام الفلاسفة قدامى ومحدثين، وتعرضت لها الأديان السماوية وذلك لما لها من أثر بالغ في حياة الأفراد والجماعات وسلوكهم.فالفراعنة القدامى أثبتوا خلود النفس واعتقدوا في وجود حياة أخرى بعد الموت.

وحظيت المسألة في الفلسفة اليونانية بما يناسبها من الدرس والتحليل إذ نجد سقراط ـ كما أشرنا سابقا ـ يتناول صلة النفس بالبدن ويذهب إلى أن النفوس الإنسانية كانت موجودة قبل وجود الأبدان... ثم كان اتصالها بها استكمالا واستدامة والأبدان قوالبها وآلاتها. فتبطل الأبدان بالموت وترجع النفس إلى كليتها.

أما أفلاطون فإنه يذهب إلى أن النفس وجدت قبل وجود البدن وأنها هبطت إلى هذا العالم المحسوس على كره واتصلت بالجسد(43).

وكانت مسألة الخلود مدار فلسفته التي بسطها في محاورة الفيدون(44) وانتصر لها ويتجلى ذلك من خلال قوله «لو لم تكن النفس خالدة لما بَدَا لنا الظلم أمرا مريعا، ولوجب أن ينظر المرء بعين الرثاء والإشفاق إلى هؤلاء الذين يقاسون الفقر والجهل وجميع صنوف العذاب في هذه الحياة الدنيا، من أجل الفضيلة والعدل. ولو كان حقا أن الإنسان يفنى جسدا وروحا لما كان أسعد طالع الأشرار حين يدركهم الموت، إذ سوف يتحررون حينئذ من أجسامهم ونفوسهم وشرورهم أيضا»(45).

فالنفس خالدة إذن في تصور أفلاطون.

غير أن أرسطو يرى عكس ذلك كما أشرنا سابقا إذ النفس عنده صورة الجسد وهي فانية بفنائه.

وعليه فقد تابع فلاسفة الإسلام رأي أفلاطون في الخلود لإقترابه مما جاءت به الشريعة السماوية ولم يأخذوا برأي أرسطو.(46) حرصا منهم على التوفيق بين تلك التعاليم السماوية والآراء الفلسفية.

---

43) د. جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية ط 2، بيروت 1973.

44) PHEDON P 50 Paris.1951

45) في المفس والعقل ص 11.

46) في النفس والعقل ص 150 ـ 172.

وحديثا يتصدر ديكارت الباحثين في علاقة النفس بالجسد(47).

وإذا ما تابعنا المسار الفكري لإقبال في هذه المسألة نجده يقر بوجود علاقة حميمة بين النفس والجسد ويبشر لخلودها ويتجلى ذلك من ثنايا محاضرته الفلسفية الرابعة.

يطرح إقبال تساؤلا جوهريا كما يلي: «فهل النفس والبدن شيئان منفصلان بالمعنى الذي أومأ إليه ديكارت؟»(48).

وعند الإجابة يبدي إقبال اعتراضه على الوجهة القائلة بانفصال النفس عن الجسد ويذهب إلى القول باتحادهما وإن كان لا يكشف عن طبيعة ذلك الإتحاد «إنني أميل إلى الإعتقاد بأن القول بأن المادة لها وجود قائم بنفسه قاصرة ولا يمكن تسويغه إلاّ على أساس إحساسنا الذي يفترض أن المادة على أقل تقدير علة جزئية له إلى جانب نفسي وهذا الشيء الآخر الذي هو غير نفسي مفروض أن له صفات أو كيفيّات تسمى الصفات الأوليّة وأنها تقابل إحساسات معيّنة في نفسي»(49).

ويطرح إقبال فرضيّة انفصال الجسد عن النفس استمادا على أن التجارب اليوميّة والعلم الطبيعي يصدران عن اعتراض وجود للمادة قائم بنفسه.

ويتناول إقبال ذلك الإفتراض بالتحليل في محاضرته فيثبت أن ديكارت أول من قرر ذلك(50).

والذي يستقر عليه الرأي عند إقبال أن النفس آلة الجسد يستخدمها في أغراض فسيولوجيّة وأنّ الجسد أداة النفس وفي ذلك تفاعل النفس والجسد.(51)

أما فيما يتعلق بخلود النفس فإن إقبال يقره على طريقته الفلسفيّة المعقّدة إذ يرى أن النفس جوهر روحاني يجاهد جهادا موصولا من أجل الحرية والخلود. وهذا الأخير لا يناله الفرد باعتباره حقا وإنما يجب أن يكد ويعمل ليحصل عليه.

---

47) راجع ما أثبته د. نجيب بلدي في كتابه «ديكارت» ص 98 مصر 1968.

48) تجديد التفكير الديني في الإسلام ص 119.

49) المصدر نفسه ص 119.

50) المصدر نفسه، ص 120.

51) المصدر نفسه ص 120.

فالخلود حقيقة ثابتة في نظر إقبال إذ الإنسان لم يخلق عبثا بل ترعاه العناية الإلهية وتتعهده «إن كائنا اقتضى تطوره ملايين السنين ليس من المحتمل إطلاقا أن يلقي به كما لو كان من سقط المتاع وليس إلا من حيث هو نفس تتزكى باستمرار، إذ يمكن أن ينتسب إلى معنى الكون»(52).

وتزكية النفس تحصل بالعمل استنادا إلى قوله تعالى : «تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيّكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور» (الملك : 1 ـ 2).

والحياة في تصور إقبال تهيء مجالا لعمل النفس أما الموت فهو ابتلاء لنشاطها المركب.

وتتداخل في بعض الأحيان المسائل إلى درجة التعقيد عند إقبال فيذهب إلى أن البعث فترة «لجرد البضائع»(53).

وأن الدار الأخرى موصولة بالدار الدنيا وأنه يمكن للإنسان أن يواصل عمله بعد موته. وهذا ما لا يقر به الإسلام كما هو معلوم إذ بموت الإنسان ينتهي عمله.

وعلى الرغم من كل ذلك فإن إقبال يبدو لنا فيلسوفا روحانيا ينتصر لروحانية النفس ويؤمن بوجودها ويثبت خلودها وحريتها وأنهّا جوهر الإنسان وكيانه. وأنها المعنية بتدبير الأمور بتصريفها ولذلك أقام فلسفته الشهيرة الذاتية من أجل تقوية النفس وتربيتها وإعدادها لتكون بحق المستحقة لمشاركة الذات الإلهية في تعمير الكون وصلاحه ويستحق بذلك الجزاء والثواب والخلود الأبدي.

الدكتور العربي بوعزيزي

---

52) تجديد التفكير الديني ص 136.

53) المصدر نفسه ص 138.